Suspender la vida para mirarla tal como fue

==

Comiendo un bocadillo
durante el trabajo, en el bosque,
mientras una cierva mordisquea hierba en la nieve
mirándonos el uno al otro
masticamos juntos.
Un bombardeo de Beale
sobre las nubes,
cruza el cielo con un rugido.
Levanta la cabeza, escucha,
espera a que el fragor haya pasado.
Y yo también.
(Gary Synder, 2016)

«From one category, one label to another, the only way to survive is to refuse. Refuse to become an Integra table element. Refuse to allow names arrived at transitionally to become stabilized. In other words, refuse to take for granted the naming process».
(Trinh T. Minh-Ha, 2011)

De Sol a Lavapiés

Marzo: 2018: Lavapiés, Madrid: está a punto de llegar, pero su corazón no es capaz de bombear más sangre, está exhausto y los latidos, que aumentan aceleradamente a cada paso, se desbocan, rompiendo la extraña armonía que hace que los órganos funcionen. Y que la vida tenga lugar. Un corazón que late desordenadamente termina por reventar. A Mame Mbaye se lo reventó el Estado español en marzo del 2018. Mbaye tiene 35 años, es negro, llegó a España hace más de 10 años y no tiene papeles. Se gana la vida como vendedor ambulante en el «top manta».

Al seguir la rueda de prensa convocada por el Sindicato de Manteros/as y Lateros/as de Madrid, me pregunto qué pensamientos lo acompañaron durante el trayecto entre Sol y Lavapiés, mientras era perseguido por la policía simplemente por vender zapatos o bolsos. ¿Se piensa algo antes de morir? Vivir más de 10 años en un lugar del mundo en el que el Estado te persigue continuamente, con el fin de encerrarte como a un criminal en un CIE y después, enviarte de regreso a tu país, deportado, debe ser terrorífico. La historia de Mbaye es la historia de una época, la historia de miles de personas que logran atravesar los muros de una región del mundo cuyas fronteras son cada vez más espinosas. Otras mueren en el camino. No es el muro de Trump en los EEUU porque Europa no lo necesita. Las fronteras europeas son los cuerpos, es el mar, Grecia, el humanismo, Turquía, la sensibilidad.

Mbaye logró llegar a España, se quedó y murió, posiblemente de miedo. En el 2008 estuve viajando por el sur de Alemania. Lograba fijar encuentros con ecuatorianos sin papeles que, secretamente, me ponían en contacto con otros que atravesaban la misma situación. Era invierno, hacía frío y casi no había horas de luz. Aún recuerdo una conversación en la que comparto una taza de chocolate caliente y pan con queso tierno con una pareja de manabitas que tienen dos hijos, de 8 y 10 años. No olvidan sus días de patacones, mangos verdes y pescado junto al océano Pacífico. Recuerdan a varios profesores alemanes de un colegio privado de Quito que compraron terrenos por un precio muy bajo a parte de la familia de Margarita (que migró desde Guayaquil a Manabí en los 70´s). Construyeron allí sus casas con piscinas, un hotel de lujo; emplearon a Margarita y sus primas para limpiar y cocinar allí, en el hotel donde antes habían estado sus humildes viviendas. «Vivían como reyes» resume margarita mientras moja un trozo de pan en el chocolate, «y así nos quedamos nosotros». Sus manos son grandes. «Pero las de Guayaquil somos madera de

guerrero» dice mientras ríe y muestra sus hermosos dientes blancos, que son grandes, igual que sus manos. A pesar de que Alemania ha suscrito convenios internacionales que garantizan el cumplimiento de los Derechos de niños y niñas y adolescentes, sus hijos no tienen derecho a recibir atención médica ni educación, pues no tienen papeles. «Y sin papeles, ni pensar en terminar el bachillerato, ni la universidad» dice él. «no bachillerato=pobreza» pienso para mí misma. Pero luego pienso que muchas veces, aún con estudios universitarios, se puede ser pobre. Un niño aparece por la cocina, saluda medio en alemán medio en manaba. La madre me guiña el ojo y cambia de tema de conversación. He entendido y la sigo. Cuando el niño se vuelve a la habitación que comparte con su hermana, Margarita dice que sus hijos no saben que son considerados ilegales. Su subsistencia depende enteramente de una red de ong´s, asociaciones e individuos que se organizan para que los niños vayan a la escuela, por ejemplo. «Si alguien avisa a la policía, nos llaman del colegio».
En ese caso, deben retirarlos y huir con el fin de no ser descubiertos, como bandoleros.
La crisis socio-política de finales de los 90´s en Ecuador los había expulsado de Manabí y llegaron a Alemania gracias a la invitación de un primo de la mujer, Margarita, que llevaba varios años trabajando en München por muy poco dinero, también sin papeles. «¿Y los alemanes del hotel?», les pregunto. «Allí se quedaron, en nuestras tierras, como reyes». Lo peor, decían, era el miedo continuo a ser descubiertos y deportados. Ella tiene cáncer, eso tampoco lo saben los niños. Piensa que es el miedo al Estado, que por eso enfermó. Está mejor. De hecho, los últimos resultados dicen que está limpia, pero nunca se sabe, dice. Ambos, él y ella, se quedan en silencio. Me despido y en el tren de vuelta a Berlín, subrayo con color rojo una frase de un libro:

> La colonialidad es un fenómeno histórico (…) que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (Rojas, 2010, 15)

/Mbaye logró llegar a España, se quedó y murió, posiblemente de miedo.

Abdelmatek Sayad, que al igual que yo, es un extranjero que no atraviesa las mismas complejidades que sus compatriotas argelinos en Francia, señala que los migrantes que provenimos de las excolonias somos presencias, cuerpos extraños a la sociedad y a la nación la cual, sin embargo, nos necesita con el fin de construirse a sí misma por medio de la explicitación de sus fronteras. Somos el objeto de una problemática que se puede decir totalmente impuesta, exterior al objeto del que se trata la cual es acompañada de discursos científicos que circulan y que responden a la exigencia de orden a la que el Estado nos pide sacrificarnos (Sayad, 2011). Mientras las tesis, departamentos y facultades, papers y congresos sobre migración sin migrantes no dejan de florecer, la muerte y el endurecimiento de la vida de los migrantes en Europa no han hecho más que aumentar en los últimos años. ¿Es natural? Deberíamos, al menos, sospechar sobre nuestro trabajo.

Releer al Abdelmatek Sayad, al finalizar la segunda década del siglo XXI, no sólo es necesario, hay también cierta urgencia. Hay quizás, en sus observaciones, ideas que se deben recuperar pues es muy posible que sean útiles para pensar un presente que se sostiene en una pedagogía de la crueldad (García, 2017), indispensable para la fase actual del capital, que depende como nunca de la falta de empatía, o sea, de la insensibilidad con relación a lo que sufre el prójimo. En cambio, una contrapedagogía de la crueldad, dice Segato, es una pedagogía de la vincularidad, que coloca al arraigo local y comunitario en el centro de la vida. Ese arraigo es, por excelencia, disfuncional al proyecto histórico del capital y a la vez es luminoso. Sayad, en su obra, se refiere al desarraigo cuya otra cara es el arraigo. Su trabajo tiene algo de universal pues si bien hace referencia, sobre todo, a la experiencia de los argelinos en Francia, la doble ausencia es un modo de estar en el mundo que se repite continuamente, en el tiempo y en el espacio.

En este sentido, Sayad entiende que la migración es un hecho social total (Mauss, 1991) y que cualquier tipo de acercamiento cuya pretensión es cercenarlo (inventando estadísticas, por ejemplo), es superficial y ambiguo. Migrar de un sitio a otro es un hecho social total que tiene varias dimensiones, incluida la poética. Esto también lo ha entendido a la perfección Luz Pichel, quien en su libro *Tra(n)shumancias* (2015), aborda las memorias para volverlas luminosas, a través de un lenguaje poético, que es quizás, el único lenguaje cósmico y que al igual que la contrapedagogía de la crueldad, es disfuncional al proyecto histórico del capital.

Esta suerte de ensayo recupera, de modo sencillo, algunas de las ideas de Abdelmatek Sayad/1/, en compañía de Luz Pichel, que no sólo elude la censura académica. También sabe decir CO CO U.

1 Speak white and loud

y se guarda el silencio
y eso que semeja agua de río y pasa pues
no pasa
retorna vuelve revuelve
olvídase
revídase
como hambre o canes
que en callejones se jalean
un día y otro y otra historia aquí y allá
y bien cerca y bien lejos
sin farola ninguna ni facho o luz de ghas o vela
y es tan duro el invierno
tan caro el calentar

El caminante no separa el punto de partida del punto de llegada del viaje porque los viajes son como hilos en los que se establecen conexiones temporales y espaciales que se superponen, se enredan, se cortan, se deshilan o se convierten en hilachas o hilitos, se rompen, se desanudan y a veces se vuelven a anudar. Como los ríos que abren el pecho, se vuelven riachuelos, dialogan con las piedras y las arañas, forman remolinos, avanzan, *retornan vuelven revuelven.*

Sin embargo, los días posteriores a la muerte de Mbaye, los medios españoles se centraron en un hecho: el hombre huía de la policía. No sólo se daba a entender que había cometido un delito, se desmentía la versión de los testigos y se ponía en duda el hecho de que se trataba de una muerte que es consecuencia del racismo institucional del Estado. Además, se obviaba por completo que esta persona llevaba viviendo en España más de diez años y no tenía papeles. Tres días después del fallecimiento de Mbaye, entré a desayunar en una cafetería en Barcelona que suelo frecuentar; junto a mí un grupo de obreros. La televisión estaba encendida. El telediario, al igual que la mayoría de periódicos, transmitía únicamente las imágenes de las revueltas que habían tenido lugar en Lavapiés en los días posteriores a su muerte. El dueño del bar, enfurecido, empezó a gritar que ese es el problema de la migración, que así se les devolvía a los españoles los favores y que encima de que no pagaban impuestos, los migrantes teníamos la cara de exigir derechos e imponer el caos en los barrios. Uno de los obreros, un español de 1,80 y cara cuadrada que minutos antes había pedido un carajillo y tortilla para desayunar, le increpó diciendo que se trataba de un colectivo de trabajadores organizado que, como todos, tenía derecho a protestar. El dueño del bar contestó aún más furibundo, echó pestes y siguió emitiendo opiniones racistas sobre lo que él denominaba la migración. Yo saqué tres euros de mi monedero, los dejé sobre la mesa y abandoné la cafetería, diciendo que me negaba a compartir mi desayuno con racistas. De camino a la universidad, con el estómago medio vacío, intentaba comprender las palabras del dueño del bar que hasta ese día, me había parecido un hombre muy simpático

con el que más de una vez había mantenido conversaciones informales sobre el tiempo. Ese episodio me hizo pensar, a su vez, en mi primer Congreso de Antropología en España; compartí mesa con dos personas, uno de ellos era un académico español que había hecho una investigación sobre un grupo de estudiantes hijos de migrantes ecuatorianos en Murcia. La presentación del hombre subrayaba dos hechos: que los estudiantes hablaban bastante bien castellano para ser ecuatorianos y que la migración no tenía por qué ser del todo un problema para la sociedad española. Sobre lo primero no voy a hacer referencia puesto que realmente no merece la pena, pero sí me gustaría llamar la atención sobre lo segundo pues está ligado a lo anterior.

Hablar sobre la migración como lo hacía el dueño del bar o el académico español es como hablar sobre el amor, la paz o la virtud como si fuesen señoras a las que hay que echar la culpa no sé sabe muy bien de qué. Luego, hay migrantes, enamorados, pacifistas o virtuosas. La migración es algo sobre lo que se debate en las calles, en las plenarias políticas, en los noticiarios y en los congresos científicos; sin embargo, no siempre se trata de discursos que parten de la realidad de los migrantes. Estos discursos, que se estima que son producidos «sobre los inmigrados y para los inmigrados, no son en realidad más los discursos de la sociedad (nacional) frente a los inmigrados de los que ésta tiene necesidad, con los cuales tiene que contar y que podrían, de no tener cuidado, perturbar el orden público (Sayad, 2011, 177)». Echarle la culpa a la migración o resaltar sus beneficios es referirse a una idea abstracta, esto es, a una idea sin cuerpos concretos. La paradoja es, como diría Sayad, que precisamente «el inmigrado más que todos los otros dominados (…) sólo tiene su cuerpo; no existe más que por su cuerpo y, en última instancia, más que en tanto que él es un cuerpo físico, un cuerpo trabajo» (ibíd., 363), con su acento marca espina.

espina en la laringe
lengua   acento   marca espina
carrera recorrido master
carrera recorrido bayeta
bayeta boda brecha doctorado
bayeta por el mundo adiante
(por el mundo adelante)
patatita nueva
caballo muerto   al sol   allí tendido al sol
meu cabaliño
pobre resucita   anda

Esta dicotomía no resulta extraña pues se suma a la tendencia, en el mundo científico, a mirar la piedra del río (el orden público) y no el río en su conjunto: los que se van y los que llegan, norte y sur, allí y aquí, pasado y presente, nosotros y ellos, desarrollo, subdesarrollo, codesarrollo, dentro y fuera, lo nacional y lo no nacional. Esto es así, como señala Sayad, entre otras cosas, porque el discurso científico ha tomado la costumbre, para responder a la exigencia de orden a la que debemos sacrificarnos los migrantes, de «acoplarnos»

a las diferentes instituciones a las que estamos necesariamente confrontados a causa de nuestra inmigración. En este sentido, la migración, tal como se ha venido estudiando hasta ahora, es un asunto que mayoritariamente ha estado a cargo de diferentes disciplinas científicas (geografía, sociología, antropología, demografía, etc.) cuyas herramientas, enfoques y marcos analíticos responden a esquemas occidentales disciplinares que producen un tipo de saber muy concreto, inscrito en agendas políticas específicas que, a su vez, forman parte de una matriz geopolítica post-colonial de distribución del conocimiento.

Es necesario, desde esta perspectiva, desarrollar herramientas, enfoques y marcos analíticos que se sumen a aquellas (que son variadas y heterogéneas) que son diseñadas y producidas desde, en y para las sociedades que son receptoras de migrantes pues estas, al ser ex-colonizadoras, tienden a reproducir una matriz colonial de investigación que perpetúa lo que Sayad llama «la lucha por la representación de la migración» (ibíd., 121).

La tra(n)shumancia de Luz Pichel es una propuesta poética y epistemológica que, desde mi perspectiva, de modo sencillo y profundo, es capaz de poner en entredicho este sistema analítico disciplinar -tremendamente útil al Estado- pues se conecta a la perspectiva crítica de Sayad sobre los estudios migratorios, a través de la visibilización de la dimensión poética de las migraciones, la utilización de una lengua, el castrapo/2/ que es marcadamente fronteriza y no nacional y la dinamitación del sistema dicotómico de análisis unilineal de los fenómenos migratorios, centrado en el ser humano, en el aquí y en el ahora.

> niñera ñoñita cariño-
> sa comunal   puertocabello
> buzoneadora parroquial   londres
> enfermero autónomo   puente de vallecas
> mecanografía   al tacto
> confecciónanse uniformes de servicio   monos
> de trabajar
> patatas de cocina   con cofia   cocinera
> imprímense estampas con crucecitas de recordatorio
> herramientas de campo de recordatorio
> instrucciones de uso   bueno

El castrapo que utiliza Pichel en su poesía ha sido una lengua prohibida. Porque es bastarda, mestiza, poco culta e inasimilable. Si la lengua es una metáfora del cuerpo, como diría Sayad, porque ambas están marcadas, el castrapo es una metáfora del cuerpo del migrante porque ambos son objeto de estigmatización (Goffman, 2006):

> Son el nombre, la palabra (acento y pronunciación), las marcas impresas en el cuerpo o llevadas en el propio cuerpo (…), la vestimenta y, en pocas palabras, el cuerpo en su totalidad, los rasgos incorporados así como todo lo tocante al cuerpo, los que sirven de soporte al estigma, los que se convierten en rasgos estigmatizados. La estigmatización

> (…) produce el rasgo estigmatizado, en tanto que es, en apariencia y como consecuencia, su producto. Son esos rasgos los que, por regla general, son los primeros y los más fuertemente investidos por la asimilación, ya sea que ésta se dirija a reducirlos o a hacerlos desaparecer mágicamente, ya sea se aplique a ellos un trabajo de corrección (…), de eufemización, de rectificación; e, incluso, hasta su negación mágica
> (Sayad, 2011, 363)

Las lenguas consideradas menores, como el castrapo -explican Deleuze y Guattari (1994)- no se caracterizan por una pobreza y una sobrecarga con relación a una lengua mayor o standard. El problema no es el de una distinción entre lengua mayor y lengua menor, sino el de un devenir. De este modo, la cuestión no es reterritorializarse, sino desterritorializar la lengua mayor: "un autor menor es aquél que es extranjero en su propia lengua. Si es bastardo, si se vive como bastardo, no es por combinación o mezcla de lenguas, sino más bien por sustracción y variación de la suya, a fuerza de desplegar en ella tensores" (ibíd., 22). Nombrar el mundo utilizando una lengua bastarda, que sólo puede ser migrante, representa una desterritorialización de la lengua mayor.

La desterritorialización consiste, en consecuencia, en un devenir que tiene lugar a través de un proceso de descentramiento, esto es, del fuera de lugar. Fuera de lugar es una posición/experiencia. Es decir, significa estar situado en la parte exterior de un espacio con el fin de desordenarlo. Un gato sobre una mesa en la que está servido el desayuno, por ejemplo, no se encuentra necesariamente fuera de lugar. Si es un animal doméstico que convive con seres humanos que han decidido compartir sus espacios íntimos con el felino, está en un sitio que se ha asumido, tácitamente, que le corresponde –al menos temporalmente. Su movimiento sobre el mueble diseñado y pensado por seres humanos concretos tiene algo de liminal. Jonas Mekas, en *Walden* (1969), acerca su mano hacia un minino que juega sobre una mesa. El gato aproxima sus bigotes hacia los dedos del artista y se produce un contacto mínimo, algo que parece ser la puerta que abre la comunicación entre los animales y los seres humanos.

Jonas Mekas entiende a la perfección la idea de la cercanía y distancia expresada a través de la experiencia del exilio, su propio exilio. En 1944, él y su hermano se vieron obligados a dejar Lituania con el fin de huir del nazismo. Esta huida les llevó a vivir en campos de prisioneros, a trabajar en fábricas alemanas y al final de la guerra, en campos de refugiados. En 1949 logran llegar a Nueva York. Mekas tardaría veinticinco años en volver a Lituania. En la película *Reminiscencias de un viaje a Lituania* (1972) reconstruye el viaje. En las primeras imágenes se puede observar una reunión de lituanos en un parque de Nueva York. Su dura descripción de la escena: «Animales tristes y moribundos, en un lugar al que no pertenecen, que no reconocen». Los animales nuevamente. Por haber migrado, ¿estamos situados en un espacio al que no pertenecemos?, ¿que no reconocemos?, ¿fuera de lugar?

La tra(n)shumancia describe una migración animal a la que, sin embargo, las ciencias sociales no han atendido. El centro de referencia del humanismo es un sujeto universal:

hombre-blanco-occidental-masculino-adulto-razonable-heterosexual que vive en ciudades y habla un idioma estándar (Braidotti, 2000), no castrapo. Qué poco miramos a los animales y, sin embargo, cuánto podríamos aprender. Los animales, que al igual que los humanos, nacen, sienten y mueren, entraron en la imaginación de los seres humanos, como dice Berger (2001), como mensajeros y promesas. Pero los animales, además, migran y en su migración hay unas huellas que desbordan las ideas que separan la emigración de la inmigración y el allí y el aquí pues su lógica no cabe en un mundo que se asume distribuido en fronteras que son artificiales y que, sin embargo, suele ser analizado frecuentemente desde el prisma del nacionalismo metodológico (Sayad, 2011), el humanismo y el etnocentrismo.

dentro da fraga dormen os bichos
debaixo das pedras dormen os bichos
na póla do carballo dormen os bichos
sobre da grada do galiñeiro dormen os bichos
en xergóns de folla de mazaroca dormen os bichos
choran piden leite
pronto se abrirá a veda
sairán os cazadores con moitos cans

2 SUPER-PODERES, la ubicuidad posible

Para Sayad, el desplazamiento debe ser comprendido como un proceso en el que se pone en juego el pasado y el presente y el allí y el aquí, formando algo así como un espacio de las ausencias. El tra (n) shumante es un caminante *(cargado con la vida)* que teje los hilos que el análisis científico separa. Todas somos caminantes porque todo se mueve continuamente. Lo que le ocurre al águila que observa, le afecta a la piedra que es transportada por el río y el río al ser humano que lleva sus manos al agua de río contaminada de petróleo con el fin de lavársela y continuar su camino de regreso o del agua que una niña hondureña imagina mientras intenta sobrevivir la travesía del desierto hasta llegar a los USA.

caminantes cargados con la vida buscan la cascada
esto no es sencillo / isto non é doado
los cuerpos se retuercen
pasan bajo los troncos
los esquivan
se alzan un cuerpo se reconoce
en el esfuerzo del otro cuerpo

Nuestros antepasados fueron caminantes, los hijos de los hijos de los hijos del dueño de la cafetería en Barcelona posiblemente sean los refugiados del futuro. Toda migración pone en circulación cuerpos, afectos, saberes y objetos que discurren poniendo en entredicho las fronteras nacionales. Si se comprende que hay un hilo invisible que une nuestras historias

y que ayer, hoy y mañana se encuentran entrelazados, se entiende que la migración no se puede interpretar como un hecho unilineal, con un punto de inicio y un final bien marcados. Los límites de los estados no son necesariamente los límites humanos, nunca lo han sido y nunca lo serán. En otras palabras, como apunta Sayad, separar la inmigración de la emigración, como si se tratase de dos cosas que ocurren en dos puntos del mundo que no tienen ningún vínculo entre sí, empobrece los análisis pues se quedan a medias: «mientras la inmigración se salda con una presencia, la emigración se traduce en una ausencia. La presencia se impone, la ausencia se constata sin más; la presencia se regula, se reglamenta, se controla, se gestiona, mientras que la ausencia se disfraza, se colma, se niega» (ibíd., 176).

Pero más allá de los análisis, la doble ausencia, es decir, el estar ausente y presente al mismo tiempo, produce una suerte de «ubicuidad» imposible que consiste –como se leerá a continuación- en seguir estando presente a pesar de la ausencia y ausente, a pesar de la presencia:

> La emigración, para no ser pura «ausencia», recurre a una manera de «ubicuidad» imposible, a una manera de ser que afecta a las modalidades de la ausencia que ella conlleva (de igual modo que afecta a las modalidades de la presencia por la que se materializa la inmigración); seguir estando «presente a pesar de la ausencia», seguir estando «presente aun ausente e incluso allá donde se está ausente» –que es tanto como «no estar más que parcialmente ausente allí donde se está ausente»- es la suerte o paradoja del emigrado –y, correlativamente, al «no estar totalmente presente allá donde se está presente, lo que supone estar ausente a pesar de la presencia», a estar «ausente (parcialmente) incluso allá donde se está presente- es la condición o la paradoja del inmigrado» (Sayad, 2011, 183).

El problema no es el de una distinción entre lengua mayor y lengua menor, sino el de un devenir. De este modo, la cuestión no es reterritorializarse, sino desterritorializar la lengua mayor

/

Este estar fuera de lugar resulta, desde una perspectiva tra(n)shumante, en algo borroso e incluso fantasmal, aunque profundamente vivo pues si se le da la vuelta a la paradoja de Sayad, la doble ausencia también se vincula a la capacidad para estar en varios sitios al mismo tiempo. Algo así como un súper-poder migrante: el poder de la ubicuidad posible.

> va una mujer requeteconcentrada por
> la vereda on una vacaloura en la mano / ciervita
> voladora escarabajo grande a pájaro no alcanza
> va mirando su cara toda surecita en el brillo negruzco
> verdoso azulado de las alas de la vacaloura / vai unha
> vacaloura / un espejo a lo largo de la beirarrúa / la
> acera va por la vereda por el camino allá por la
> línea de los bordillos viene después y de repente la
> chica se llama camarera limpiadora cuidadora madre
> aceitunera celtíbera colombiana extremeña vendimiadora
> reponedora vendedora ambulante polaca campesina
> la mujer de repente le dio y echó a volar vacaloura
> rompe contra las piedras / esnaquízase mucho
> llovía encima

La doble ausencia, esto es, el estado continúo de desplazamiento, es un devenir continúo en proceso y, en consecuencia, produce desterritorialización: ni ciudadano, ni extranjero, ni verdaderamente del lado de lo mismo, ni totalmente del lado de lo otro, el inmigrado se sitúa en ese lugar bastardo, en la frontera del ser y del no-ser social (Bourdieu, 2011, 16). El desplazamiento obligaría, en consecuencia, a repensar la cuestión de los fundamentos de los estados-nacionales, fundamentados precisamente, en la idea de territorialización.

la doble ausencia es un modo de estar en el mundo que se repite continuamente, en el tiempo y en el espacio. **/**

3 Reclamar el recuerdo

Por otro lado, la tra(n)shumancia también replantea la noción del tiempo de la migración, en el que el pasado, el presente y el futuro son perfectamente delimitados en los discursos científicos. Efectivamente, la tendencia a separar el allí y el aquí espacialmente, se acompaña de una separación del pasado y el presente, que se traduce en un allí y un aquí temporal, como si la persona que acaba de llegar hubiese dejado su pasado en otro sitio: el migrante «pertenece a otra historia y su modo de agregación a la sociedad presente no depende de la historia de esta sociedad» (Sayad, 2011, 242). En este sentido, al plantear la necesidad de imaginar una ciencia de la ausencia (ibíd., 183) y pedir dejar de considerar que la emigración y la inmigración se contraponen, en realidad Sayad también quiere decir, desde mi perspectiva, que no se puede seguir pensando que las personas que nos incorporamos en las nuevas sociedades hemos dejado atrás el pasado, lo cual se conecta a dos cuestiones.

Por una parte, los migrantes que venimos de excolonias, hemos incorporado una historia colonial que ha sido escrita por una élite nacional (Guha 1997), bajo una matriz colonial. Esto quiere decir, como señala el mismo Guha (1993), que se trata de una acumulación de determinados hechos y determinados acontecimientos que han sido integrados a nuestra historia oficial. Pero, ¿quién los elige para integrarlos en la historia?:

> Porque está claro que se hace una cierta discriminación —un cierto uso de valores no especificados y de criterios implícitos— para decidir por qué un acontecimiento o un acto determinados deben considerarse históricos y no otros. ¿Quién lo decide, y de acuerdo con qué valores y criterios? Si se insiste lo suficiente en estas preguntas resulta obvio que en la mayoría de los casos la autoridad que hace la designación no es otra que una ideología para la cual la vida del estado es central para la historia. Es esta ideología, a la que llamaré «estatismo», la que autoriza que los valores dominantes del estado determinen el criterio de lo que es histórico. (Guha, 1993, 1)

La ideología estatista de la historia tiene un peso considerable sobre los cuerpos que migramos desde las excolonias puesto que somos re-leídos a través de esos acontecimientos que han sido elegidos utilizando criterios que son marcadamente racistas, sexistas, clasistas, homófobos y adultocéntricos. Y por supuesto, antropocéntricos. Esos criterios adquieren nuevos significados en los contextos migratorios en los cuales la historia también ha sido construida a través de un cierto uso de valores no especificados y de criterios implícitos que no sólo se ponen en juego, sino que además, se fortalecen con la presencia del otro, el migrante. Si como señala Sayad, el inmigrante encarna la alteridad por excelencia: «es siempre de otra "etnia" y de otra "cultura" en el sentido más amplio o más vago, más sincrético, más etnocéntrico de esos términos» (Sayad, 2011, 242), también encarna, otro tiempo.

tú en 1975 no ibas a ser hueso contra canto
en una ciudad lejos como tu madre tu abuela
tu bisabuela before you   tú tenías
un abriguito rosa regalo de la amante inglesa
y en la caja de madera había
en la caja de madera había
había carcoma y sellos
y sellos y sellos y sellos
un registro de migraciones en el olvido   rastreable
el dolor
te era tan desconocido como una carta que no se leyó
nunca
sólo los sellos   los cuadros diminutos de caracas
inglaterra londres
una vaca   one cow
un oak
un roble quercus carballizo
la orquídea
la reina flor/the queen (unha raíña fea)

Otra dimensión del tratamiento del tiempo en la construcción de la migración, es la ausencia de historia de las personas que migramos. El pasado de los migrantes, en los nuevos contextos, desaparece, se difumina, se invisibiliza puesto que no tiene ningún valor en las sociedades de recepción. Sin perder de vista que no es lo mismo llegar a Francia con una beca y hablando perfectamente tres idiomas que hacerlo en patera, siendo negro y pobre, en general, se tiende a asumir que los migrantes que venimos de las excolonias no somos portadores de saberes y conocimientos útiles. Que somos cuerpos sin historia. Sin embargo, si como señala Sayad (2011), interrogar completamente a la emigración conduce también, e inevitablemente, a interrogarse sobre los efectos de la emigración y de los emigrados sobre la sociedad de emigración y sobre lo que ellos devienen en el país de los otros, entonces hay un allí y un aquí en el tiempo que no se separan puesto que se superponen y se afectan mutuamente.

--recordar significa como despertar   de un desmayo   del sueño   de un coma o de una muerte también
--castelblanco!   maleta de madera   pegatinas   puerto de vigo génova la guaira venezolana   visado y revisado :
-a madeira podrécevos co tempo incluso a dos transoceánicos

La memoria aquí juega un papel fundamental pues la articulación pasado-presente-futuro sólo adquiere pleno sentido cuando pasado (incorporado) y presente (contextual) se ponen en juego a través de los recuerdos. En consecuencia, si bien es cierto que con la migración los espacios sociales de la vida cotidiana, al ser dejados en un sitio distante, son de algún modo

irrecuperables en el tiempo, también lo es que adquirirán nuevos significados de modo continúo. Lo que se dejó atrás, lejos de ser una pérdida, es un resorte de acción desde el cual los tra(n)shumantes interpretamos nuestro lugar en el mundo, las relaciones con nosotros mismos y con los ausentes, a partir precisamente de la transformación de nuestros marcos sociales de la memoria (Hallbwachs, 2004). En efecto, Halbwachs (2004, 163) explica que pasamos continuamente de un marco social de la memoria a otro, de tal modo que, por ejemplo, en el momento de un encuentro o de un paseo, pensamos en lo realizado en esa mañana o en el día de ayer para establecer su lugar en el tiempo: los recuerdos son siempre localizados.

Antes del viaje, los tra(n)shumantes formamos parte de una pluralidad de grupos de socialización, hemos incorporado esquemas de acción a través de la pertenencia a esos grupos, constituyendo precisamente el acerbo por medio del cual participamos en los mundos sociales en los que nos integramos en los nuevos contextos. Según Lahire (2004; 56), estos esquemas de acción, lejos de desaparecer, son de uso diferido, puestos temporal o duraderamente en reserva, a la espera de los resortes que los pongan en movimiento. Las experiencias socializadoras anteriores, es decir, los esquemas de acción adquiridos representan, de este modo, el pasado incorporado y también son nuestros súper-poderes. Desde este punto de vista, tanto el pasado incorporado como nuestros procesos de memoria son disposiciones, es decir, principios de visión y división constitutivo de un orden social. Por tanto, la memoria en cuanto disposición permitiría comprender nuestra participación en los subuniversos humanos y no humanos pues las experiencias del pasado se convierten en recuerdos y los recuerdos en modos de habitar el tiempo: la memoria se transforma continuamente pues se trata de una construcción que actúa, también continuamente, sobre el futuro, el pasado y el presente.

En este sentido, la ausencia también se vincula al olvido: quién invoca, quién olvida, quién es olvidado y quién recuerda en un contexto migratorio reflejan concepciones sobre las actitudes culturales alrededor de la memoria (Jedlowki, 2001, 30) que tampoco pasan desapercibidas, ni para Sayad, ni para Luz Pichel. Porque la migración tra(n)s humante, si bien está conformada de recuerdos, también lo está de olvidos. Ambos son formas de la memoria. Los censos de ausentes que se hacían en Argelia, que también podían hacerse sobre difuntos o las generaciones anteriores, ponían en funcionamiento la memoria colectiva. Al tratarse de genealogías, se podía constatar que siendo "la fuerza del recuerdo" proporcional al valor que el grupo asigna a cada individuo en el momento de la recolección, conservan mejor a los hombres, sobre todo cuando han producido una numerosa descendencia masculina (Sayad, 2011, 180). Las actitudes culturales alrededor de la memoria de quienes nos hemos ido permiten entender que, así como hay vidas que valen más que otras, también hay vidas que se recuerdan más que otras, especialmente si se trata de vidas tra(n)shumantes.

La doble ausencia de los tra(n)shumantes, no es ni pueden ser algo vacío a ser llenado de razones científicas. Al contrario, la doble ausencia de los tra(n)shumantes es vida abundan-

te en el que la allí y el aquí, el pasado, el futuro y el presente, los que se van y los que se quedan, se entremezclan, banalizan los límites, adquieren formas extrañas que desterritorializan los territorios, las lenguas, las identidades y la ciencia. El poder desestabilizador de la doble ausencia se convierte en super-poder cuando la vida de Mame Mbaye deviene, tras su muerte, en vida que importa inmensamente, y que se reclama, en la calle, en las plazas y en las memorias colectivas.

juntámonos y volando para la alemania   parécete bien?
parece   sí   y tenemos pulpitos de bracerío
abundante   a lo menos siete
bueno   y llegarán   o no?
la alemania   estará muy lejos?
eso qué más tiene

===/ **Mafe Moscoso**

procedencia \

Este texto fue publicado por primera vez en Homenaje a Abdemalak Sayad. Avallone, Gennaro y Santamaría, Enrique, Barcelona: Edit. DADO; pp. 343-362.

notas

/1/ Este acercamiento está centrado principalmente en su libro La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado (2011).

/2/ El castrapo no solo es un uso fronterizo, no normalizado, entre gallego y castellano, sino también una lengua viva, libre, bravía, que escapa, opone resistencia y se contrapone a la idea de una lengua fijada, coagulada, solidificada, controlada e institucionalizada. Es una lengua menospreciada por la institución, porque representa el continuo entre la pertenencia y la no pertenencia, y porque amenaza con resquebrajar el límite entre ambas. Es "la vinca difformis, también llamada minor, una planta vulgaris, como de carballeira". Es un uso (o lengua) menor desplazado por otro que se ha erigido en uso (o lengua) mayor, una variedad de lengua excluida, invalidada, desautorizada e invisibilizada por otra que ha sido instituida como modelo de corrección. Es el niño que grita: "El emperador está desnudo", es decir, que la considerada lengua culta, correcta, abstracta y simbólica no es otra cosa que una variedad lingüística que se hace pasar (vuelta del revés) por una unidad monológica, limpia, literal, común, inamovible e inconsútil. (La fetichización de la lengua es una estrategia ideológica conducente a proteger los intereses del poder, que cierra el paso a la transgresión de la norma, y que consiste en la institucionalización de un uso lingüístico en que dichos intereses están codificados). (Trotter, 2013)

bibliografía

BRAIDOTTI, Rossi, *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*, Buenos Aires: Paidós. 2000.

BERGER, John, «¿Por qué miramos a los animales?». En: Mirar, Barcelona: Gustavo Gili, 2001.

BOURDIEU, Pierre, «Prefacio» en: Sayad, A. (2011). *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*, Barcelona: Anthropos, 2011.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Editorial Pretextos, 1994.

GUHA, Ranajit , *Las voces de la historia.* (1993) Texto de una conferencia pronunciada en Hyderbad el 11 de enero el 1993. Disponible en: http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/318.pdf (28.03.2018)

GUHA, Ranajit, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona: Editorial Crítica, 1997.

GARCÍA, Guillermo, «Contrapedagogía de la Crueldad. Entrevista con Rita Segato», en: Revista *La Tempestad*, México, 2017; pp. 65-68.

GOFFMAN, Erwing, *Estigma: la identidad deteriorada*, Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
Guha, Ranajit, «On some Aspects of the Historiography of Colonial India». En: *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society.* ed., Delhi, Oxford University Press, 1982; pp. 1-8

HALBWACHS, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria*, Caracas: Anthropos, 2004.

JEDLOWSKI, P., «Memory and Sociology: Themes and Issues», en: Revista *Time and Society*, Vol. 10 (1), 2001; pp.29-44.

LAHIRE, Bernard, *El hombre plural. Los resortes de la acción*, Barcelona: Bellaterra, 2004.

MAUSS, Marcel, «Ensayo sobre el don» en Sociología Y Antropología, Madrid: Tecnos, 1991: pp 155-263.

PICHEL, Luz, *Tra(n)shumancias,* Ediciones La Palma, 2015.

ROJAS, Axel y RESTREPO, Eduardo *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*, Bogotá: Universidad Javierana, 2010.

SAYAD, Abdelmalek, *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*, Barcelona: Anthropos, 2011.

TROTTER, Juan Ramón, «Pichel, Luz. Cativa en su lugar/casa pechada», 2013. En: https://seminarioeuraca.files.wordpress.com/2012/10/resencc83acativajuantrotter.pdf (27.03.2018)

